Journal of Fiqh and Usul
Vol. 51, No. 2, Issue 117
Summer 2019
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v51i2.65655

سال پنجاه و یکم، شماره ۲، شمارهٔ پیاپی ۱۱۷
تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۶۶-۱۴۵

احترام مالی کافر بی‌طرف*

دکتر امیر مهاجر میلانی
استادیار گروه فقه و حقوق مرکز تحقیقات زن و خانواده، واحد قم
Email: milani@wrc.ir

چکیده

موضوع نوشتار حاضر احترام مالی کافر بی‌طرف است. به باور مشهور فقیهان، انسان در یک تقسیم کلان به مسلمان و غیر مسلمان تقسیم شده است. غیر مسلمان فقط در صورت معاهد یا ذمی بودن از جرگه حربیان خارج و جان و مال وی محترم است. در مقابل برخی برآنند که کافر بی‌طرف (کافر حیادی) در عرض کافر معاهد و ذمی حرمت جانی و مالی دارد و کسی حق تعرض به وی را ندارد. تحقیق حاضر در راستای تاکید بر دیدگاه اخیر، نخست در صدد است با بازخوانی و تقریب دلایل دیدگاه مشهور و در مواردی مستندسازی آن با مهم‌ترین دلایل احتمالی این دیدگاه، خوانشی علمی از این دیدگاه ارائه نماید. در ادامه نویسنده می‌کوشد تا با نقد این دلایل، نشان دهد که نمی‌توان با استناد به آنها، امر خطیری همچون عدم حرمت مال دیگری را اثبات کرد. نتیجه اینکه احترام مالی کافر بی‌طرف به لحاظ اطلاقات ادله ثابت است و دلیلی بر تخصیص یا تقیید آن‌ها وجود ندارد؛ بلکه، به برخی دلایل می‌توان اشاره کرد که خواستار مواجهه از سر نیکی و عدالت با کافر بی طرف است.

کلیدواژه‌ها: اخذ مال کافر، سرقت از کفار، حرمت جان کافر، دار الحیاد. حربی، حیادی.

---

*. تاریخ وصول: ۱۳۹٦/۰٤/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹٦/۰۸/۱٦.

Sanctity of Neutral Unbeliever’s Property

Amir Mohajer Milani, Ph.D., Assistant Professor, Women and Family Research Center, Qom Unit

Abstract

The subject of this study is the sanctity of neutral unbeliever’s property. The famous opinion among Islamic jurists is that from a macro perspective, human is divided into Muslim and non-Muslim. Non-Muslim is not considered hostile unbeliever and his life and property are respected only if he is a contracting party or tributary. On the opposite, a number of Islamic jurists believe that the life and property of neutral unbeliever (hayadi unbeliever) are respected the same as contracting and tributary unbelievers and no one may invade them. In order to emphasize on the latter opinion, the present study, firstly aims at analyzing it scientifically by reconsidering and approximating the famous opinion arguments and in some cases documenting it with the most important probable arguments of this opinion. Then, the author, through criticizing these arguments, attempts to show that one may not, relying on all of them, prove a significant issue like non-sanctity another’s property. The conclusion is that not only the sanctity of the neutral unbeliever’s property is proved because of the absoluteness of the proofs and the lack of evidence concerning their restriction or qualification; but also some proofs may be invoked which demand to treat the neutral unbeliever with justice and goodness.

Keywords: Taking the unbeliever's property, theft from unbeliever, sanctity of unbelievers life, neutral territory, hostile, neutral.).

مقدمه

از دیدگاه فقهیان، انسان به لحاظ احترام مالی و جانی در یک تقسیم کلان، به مسلمان و کافر تقسیم می‌شود. احترام جانی و مالی مسلمان از ضروریات اسلام است. در مقابل، احترام جانی و مالی کافر در برخی اقسام آن مورد بحث و گفتگو است. شیخ طوسی با تقسیم کافر اصلی به اهل کتاب و غیر اهل کتاب، قبول جزیه را مختص به اهل کتاب دانسته، تصریح می‌کند غیر اهل کتاب یا باید اسلام بیاورد یا کشته شود. اهل کتاب نیز فقط در صورت قبول پرداخت جزیه و التزام عملی به شروط عقد ذمه محترم هستند و در غیر این صورت خود، اموال و اعراضشان محترم نخواهد بود (طوسی، نهایه، ۲۹۱). ابن زهره، کیدری، علامه حلّی و برخی دیگر نیز معتقد به تقسیم کافر به ذمی و غیر ذمی بوده و ذمی غیرعامل به شرایط ذمه را مثل غیر ذمی، مهدورالدم می‌دانند (ابن زهره، ۲۰۳؛ کیدری، ۱۹۰؛ علامه حلّی، منتهی المطلب، ١٤/ ٨٦). صاحب‌جواهر درباره عبارت محقق حلی یعنی «**و لا یقبل من غیرهم الا الاسلام**»، می‌گوید اختلافی پیدا نکرده و با نقل اجماع از غنیة النزوع و با اشاره به برخی ادله قرآنی، حکم مذکور را بدون اشکال می‌داند (۲۱/ ۲۳۱).

بر این اساس، مشهور فقهیان معتقدند که اگر کافر ذمی، پایبند به شروط عقد ذمه نباشد، حربی بوده، درنتیجه محترم نخواهد بود (ابن زهره، ۲۰۳). همچنین روشن می‌شود که عنوان «کافر حربی» در لسان فقیهان، اختصاصی به کافری که بالفعل مشغول به جنگ باشد، ندارد، بلکه عنوان پیش‌گفته شامل هر کافر اصلی که متعهد به پرداخت جزیه نباشد نیز می‌شود (بحرانی، ۱۹/ ۳۷۳؛ خوئی، صراط النجاة، ۱/ ٤٤۹)؛ بنابراین نه‌تنها سرقت و غارت اموال کفار غیر معاهد و غیر ذمی (حربی) منعی ندارد (علامه حلّی، تذکره الفقهاء، ۹/ ۱۳۱؛ صاحب جواهر، ٢٤/ ٢٢٩ و ١٣٦)؛ بلکه می‌توان دختران و همسران کفار حربی را حتی با فرض بی‌طرفی با خریدن صوری تملک نمود (اصفهانی، ۳۷۸؛ بهجت، ٤٩٠). لازمه چنین نگرشی که مورد تصدیق فقیهان نیز است تقسیم جغرافیای جهان اسلام به دو اقلیم انحصاری دارالاسلام و دارالحرب بوده، در نتیجه نمی‌توان در جغرافیای اسلامی منطقه‌ای به نام دار الحیاد (سرزمین‌های بی‌طرف) تصویر نمود. بر این اساس است که بسیاری از فقیهان موضوعاتی همچون اصل بی‌طرفی و زندگی مسالمت‌آمیز با سایر ادیان و نظایر این عناوین را به رسمیت نمی‌شناسند و تاکید دارند که پذیرش این موضوعات منوط به

مصالح خاصی است که در فقه امـامی از آن بـه‌عنوان احکـام ثانویـه یـاد می‌شـود (علامـه حلّـی، منتهـی المطلب، ١٤/ ١٠٥؛ اصفهانی، ٣٧٨).

در مقابل دیدگاه رایج، برخی فقهیان متأخر در خصوص کفار بی‌طرف معتقد به احتـرام آن‌هـا هسـتند. برخی فقیهان معاصر تقسیم متعارف فقیهان مبنی بر تقسیم کافر اصلی به ذمی و حربی و تقسیم حربـی بـه معاهد و مستأمن را صحیح ندانسته، تاکید دارد که در عرض عناوین مذکور، کافر بی‌طرف قسـمی از کفـار است و احترام آن نیز به‌حسب ادله ثابت است (مکارم، ٣١٤). آقای خامنه‌ای نیز تاکید دارد که امـوال کفـار حتی در سرزمین‌های کفر نیز محترم است، هر گونـه تصـرف غیـر مـأذون در آن مسـتوجب ضـمان اسـت (خامنه‌ای، ٤٨٠).

درباره مسئله فوق علی‌رغم سابقه طولانی و اهمیتی که در تمامی اعصار و به‌ویژه در عصر حاضر دارد، تحقیق مستقلی با رویکرد و ادبیات کاملاً فقهی و با بررسی دلایـل مطـرح دیـدگاه مشـهور و غیـر مشـهور صورت نگرفته است. بسیاری از قدما و متأخرین با تمرکز بر ادله خاصی مانند «سرقت از کفار»، «حلیـت اموال آنان» یا «قتل کفار» و با توجهی به آیاتی از قبیل آیه «احسان» (ممتحنه: ٨) معتقد به عدم احترام کفار بی‌طرف شده‌اند. همچنان‌که برخی معاصران با توجه به تغییر نگرش‌های اجتماعی به مباحثی مانند جهاد، صلح، الزام به تغییر عقیده و نظـایر آن و مطرح‌شـدن عنـاوینیماننـد روابـط بین‌الملـل، اصـل همزیسـتی مسالمت‌آمیز، حقوق طبیعی انسانی، حق انتخاب دین و مانند، فقط به آیات و روایات دسته دوم اشاره کرده و هیچ بحثی از ادله گروه اول ارائه نداده‌اند. نویسنده با علم به مقالاتی که دراین‌باره نوشـته شـده، نـوع ایـن تحقیقات را خالی از این اشکال نمی‌داند. «فقه سیاسی» نوشته عمید زنجانی، «فقه و همزیستی با کـافران» تألیف محمدحسن نجفی، «روابط اقتصادی مسلمانان بـا کفـار» به‌کوشـش مهـدی مهریـزی و «موضـوع احترام در فقه» نوشته محمدحسن شفیعی نمونه‌هایی از این تلاش‌ها هستند.

در راستای پوشش خلاء پیش‌گفته نوشتار حاضر برآن است که ابتدا با باز خوانی دلایل دیدگاه مشهور و در مواردی با مستند سازی آن با مهم‌ترین دلایل احتمالی این دیدگاه مواجهه علمی داشـته باشـد. در ادامـه نویسنده می‌کوشد با تبیین صحیح مفاد این دلایل نسبت آن را با برخی از مهم‌تـرین دلایـل دیـدگاه مشـهور بسنجد و از این رهگذر به قضاوت در اعتبار علمی دیدگاه مشهور بنشیند.

بیان تفصیلی دیدگاه‌ها

در موضوع نوشتار حاضر دو دیدگاه مهم بین فقیهان مطرح است. مشهور فقیهان برآنند که غیر مسلمان تا زمانی که معاهد یا مستأمن نباشد، احترام مالی ندارد و می‌توان بـا امـوال آنـان مثـل امـوال کـافر حربـی

برخورد کرد. بلکه همانطور که گذشت در ادبیات فقیهان امامی، کافر حربی اختصاص به کافری که بالفعل مشغول به جنگ باشد، ندارد؛ بلکه شامل هر کافر اصلی که متعهد به پرداخت جزیه نباشد نیز می‌شود. البته بر اساس اصطلاح خاصی اطلاق کافر حربی بر اهل کتاب حتی در صورت مهدورالدم بودنشان صحیح نیست (شهید ثانی، ۲/ ۳۸٦)؛ ولی در هر صورت اهل کتاب نیز در صورت عدم التزام به جزیه و شرایط عقد ذمه محترم نیستند. بر این اساس فقیهان تاکید دارند که می‌توان به سرقت و حیله و حتی غارت، اموال آن‌ها را تملک کرد. بلکه به باور بسیاری در حکم پیش‌گفته تفاوتی حتی بین دارالاسلام و دارالکفر نیز وجود ندارد. صاحب شرایع در این باره می‌نویسد: «ما یؤخذ غیلة من أهل الحرب إن کان فی زمان الهدنة، أعید علیهم و إن لم یکن کان لآخذه.» (محقق حلّی، شرایع الاسلام، ٤/ ۳۵). علامه حلی نیز بر حکم فوق تاکید دارد (تذکره الفقهاء، ۹/ ۱۳۱).

صاحب جواهر نیز با وضوح بیشتری در فصل «بیان ما یؤخذ من دار الحرب» می‌نویسد:

«مسلمان می‌تواند از دار الحرب اموال، أعراض، زمین‌ها، درختان، مملوکان و همانند این را تصاحب نماید؛ همچنمان‌که در نحوه تصاحب نیز تفاوتی بین دزدی، خیانت، خدعه و نیرنگ، اسیر نمودن، قهر و غلبه کردن به بدون جنگ و نیروی نظامی یا با نیروی نظامی هر چند حربی مقهور نشود و غیر این موارد نیست؛ بنابراین در تمامی موارد پیش‌گفته، شئ تصاحب شده متعلق به آخذ و تصاحب کننده می‌باشد همانطور که اگر حربی اجازه تصرف و أخذ را بدهد؛ دلیل این حکم اطلاق ادله کتابی و سنت و اجماع بر جواز غنیمت بردن از اموال کفار و جواز برده گرفتن آنها است؛ بلکه ظاهر کتاب و سنت این است که کفار و هر آنچه در اختیارشان است از مباحاتی هستند که مسلمان با حیازت مالک آن‌ها شده، بایستی خمس‌شان را همانند سائر غنائم بپردازد»[1] (۲۴/ ۲۲۹).

همو در جای دیگری تاکید بر اجماعی بودن دیدگاه فوق دارد (۲٤/ ۱۳٦).

ابو الحسن اصفهانی نیز با قبول دیدگاه پیش‌گفته تاکید دارد که در این حکم تفاوتی بین دار الاسلام و دار الکفر نیست؛ بلکه می‌افزاید که اگر کافر حربی مقهور کافر حربی دیگری شود و توسط وی به مسلمانی فروخته شود، هیچ اشکالی در مالک شدن مسلمان بر کافر مقهور وجود ندارد حتی اگر کافر حربی همسر یا فرزند یا والدین خود را فروخته باشد. شایان ذکر است که وی نیز تصریح دارد که مقصود از کافر حربی،

---

۱ «من أموال و أعراض و أراضی و أشجار و سرایا أو نحو ذلک، بسرقة أو خیانة أو خدعة أو أسر أو قهر من غیر جیش أو جیش من غیر قهر أو غیر ذلک، فهو لآخذه کالمأخوذ بإذنه، لإطلاق ما دلّ من کتاب و سنّة و إجماع علی جواز اغتنام مال الکفّار و سبیهم. بل ظاهرهما کونهم و ما فی أیدیهم من المباحات آلتی یملکها من یحوزها و یستولی علیها و إنما یلزم فیه الخمس کسائر الغنائم».

کافر اصلی غیر معاهد و مستأمن است، در نتیجه حکم پیش‌گفته شامل کافر بی‌طرف نیز می‌شود (اصفهانی، ۳۷۸).

این فتوا از طرف تمامی محشین وسلیه النجاه مورد تأئید قرار گرفته است. آقای بهجت نیز با توضیح اطلاق کلام نویسنده تاکید دارد که حکم پیش‌گفته شامل کافر بی‌طرف نیز می‌شود (بهجت، ٤٩٠). آقای گلپایگانی نیز بر آن است که استفاده از اموال کافر حربی به هر نحو (دزدی و غصب و...) اگر موجب هتک اسلام نباشد منعی ندارد (گلپایگانی، ۳/ ١٦٦). دیدگاه نهائی آقای خوئی و شاگردان ایشان نیز در منهاج الصالحین بر اساس همین نگرش شکل گرفته است (خوئی، منهاج الصالحین، ۲/ ٦٦).

برخلاف عمومیت دیدگاه مشهور، میرزای قمی بر آن است که عدم احترام کافر محاربی که با اجازه حاکم اسلامی هر چند جائر در دار الاسلام زندگی می‌کند ثابت نیست. بر این اساس وی عدم احترام کافر حربی را مختص به کفاری می‌داند که در حوزه نفوذ حاکم اسلامی زندگی نمی‌کنند (قمی، الرسائل، ۱/ ٢٦٧).

در مقابل، برخی فقهای معاصر قائل به احترام مالی کفار هستند و معتقدند که شارع در مواردی خاص از کفار سلب احترام کرده است. آقای خامنه‌ای در پاسخ به استفتائی می‌نویسد:

«در وجوب مراعات احترام مال دیگری و حرمت تصرف در آن بدون اذن او، فرقی بین املاک اشخاص و اموال دولت نیست چه مسلمان باشد و چه غیرمسلمان و هم‌چنین فرقی بین این‌که در سرزمین کفر باشند و یا در سرزمین اسلامی و مالک آن مسلمان باشد یا کافر، وجود ندارد و به‌طورکلی استفاده و تصرف در اموال و املاک دیگران که شرعاً جایز نیست، غصب و حرام و موجب ضمان است» (خامنه‌ای، ۴۸۰).

نظیر این دیدگاه از آقای منتظری نیز قابل استفاده است (منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۱/ ٤٨٦).

دلایل دیدگاه مشهور

دلایل دیدگاه مشهور فقیهان را می‌توان در مجموع به دو گروه لفظی و غیر لفظی تقسیم کرد. همچنان‌که دلایل لفظی نیز دارای لسان واحدی نیستند و خود به چند روایت تقسیم می‌شوند. ولی دلایل غیر لفظی منحصر در اجماع منقول، ادعای سیره و ارتکاز متشرعه قلمداد شده‌اند. بر این اساس ابتدا دلایل لسانی که از اهمیت زیادی برخوردار هستند مقدم و در نهایت به دلایل غیر لفظی رسیدگی خواهد شد.

دلیل اول: روایت رفاعه نخاس

به‌طوری‌که گذشت به باور بسیاری از فقهیان تصاحب اموال کافر بی‌طرف حتی به نحو سرقت، حیله و غارت مجاز است و شخص تصاحب‌گر نیز شرعاً مالک آن اموال می‌شود. ولی به طوری‌که صاحب حدائق نیز تأکید دارد در این‌باره و به همین شکل عنوان شده در ادبیات فقیهان روایتی به‌خصوص وارد نشده است (بحرانی، ۱۹/ ٤٦٤) و از همین رو صاحب مدارک برای اثبات مدعای مشهور به اخبار «خذ مال الناصب» تمسک کرده است (عاملی، ٥/ ٣٦١) که به وضوح ارتباطی بر موضوع نوشتار حاضر که کافر اصلی بی‌طرف است ندارد (خوانساری، ۲۸۹).

بر این اساس صاحب حدائق و صاحب جواهر در مقام مستند سازی دیدگاه مشهور به روایاتی که دلالت بر جواز برده گرفتن کافر بی‌طرف دارند استناد جسته‌اند (بحرانی، ۱۹/ ٤٦٤؛ صاحب جواهر، ۲٤/ ۲۲۹). شیخ در تهذیب الاحکام به سند خود از حسن بن محبوب از رفاعه برده فروش نقل می‌کند:

«قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ مُوسَی (علیه‌السلام): إِنَّ الْقَوْمَ یغِیرُونَ عَلَی الصَّقَالِبَةِ وَ النُّوبَةِ فَیسْرِقُونَ أَوْلَادَهُمْ مِنَ الْجَوَارِی وَ الْغِلْمَانِ فَیعْمِدُونَ إِلَی الْغِلْمَانِ فَیخْصُونَهُمْ ثُمَّ یبْعَثُونَ إِلَی بَغْدَادَ إِلَی التُّجَّارِ فَمَا تَرَی فِی شِرَائِهِمْ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ مَسْرُوقُونَ أَنَّمَا أَغَارُوا عَلَیهِمْ مِنْ غَیرِ حَرْبٍ کانَتْ بَینَهُمْ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِشِرَائِهِمْ إِنَّمَا أَخْرَجُوهُمْ مِنَ الشِّرْکِ إِلَی دَارِ الْإِسْلَامِ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۶/ ۱۶۲).

به باور بسیاری، در این روایت راوی با فرض این‌که بین مسلمین و کفار هیچ جنگی وجود ندارد ولی با این همه برخی مسلمین با سرقت و غارت، فرزندان کفار را به بردگی گرفته و در بازار بغداد آنان را می‌فروشند از امام (علیه السلام) بیان حکم این فعل را تقاضا می‌کند؛ و امام (علیه السلام) در جواب می‌فرمایند که این کار اشکالی ندارد و به اولویت عرفی قطعی در مواردی که مالک احترام نداشته باشد و بتوان او را به‌عنوان برده تملک کرد، به‌طریق اولی اموال وی نیز محترم نخواهد بود (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ٤/ ۳۹۱).

سند روایت فوق با نظر به صحت طریق شیخ طوسی به حسن بن محبوب و توثیق صریح رفاعه بن موسی الاسدی النخاس (خوئی، معجم رجال الحدیث، ۸/ ۲۰٤) اشکالی ندارد و معتبر است. علاوه بر اینکه کلینی نیز به سند صحیح این روایت را با اندک اختلافی نقل کرده است (کلینی، ٥/ ۲۱۰).

اشکالات دلالی روایت نخست

به باور علامه شعرانی در فرازی که رفاعه می‌گوید: «***نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ مَسْرُوقُونَ***» مقصود این بوده که ما خریداران و فروشندگان فی‌الجمله و به صورت اجمالی می‌دانیم که در بازار برخی برده‌ها انسان‌های آزادی هستند که به سرقت و غارت به بردگی گرفته شده و به فروش می‌رسند. امام (علیه السلام) نیز در این

فرض فرموده است که این خرید فروش مانعی ندارد. بنابراین این فرمایش منافاتی با این نکته ندارد که اگر برای خریداری علم تفصیلی بر این‌که فردی بعینه دزدیده شده است حاصل شود، لازم باشد که از آن اجتناب نماید (شعرانی، ۱۷/ ۲٦۰).

شایان ذکر است که بر اساس ظاهر گفته ایشان، سئوال و جواب مربوط به سرقت و دزدی کودکان نیست؛ بلکه فقط مختص به خرید و فروش برده در بازار مسلمین است. بنابراین این روایت نه تأییدی بر رفتار برخی مسلمین است[1] و نه دلیلی بر عدم احترام مالی کفار بی‌طرف. شاهد این ادعا فراز نهائی سئوال رفاعه است که از امام (علیه السلام) می‌پرسد: «فَمَا تَرَى فِي شِرَائِهِمْ». همچنان‌که مرحوم شعرانی از محصوره یا غیر محصوره بودن اطراف علم اجمالی سخنی به میان نیاورده است؛ ولی محتمل است که مقصود ایشان شبهه غیر محصوره باشد که احتیاط در آن لازم نیست.

به باور نویسنده قرینه محکمی که بتوان به استناد آن علم مطرح در روایت را مختص به علم اجمالی دانست و از اطلاق روایت چشم‌پوشی کرد، وجود ندارد. صاحب دیدگاه نیز ادعای خود را با شاهدی پشتیبانی نکرده است. بلکه بعید نیست که گفته شود ظاهر این فراز علم تفصیلی به مسروقه بودن بردگانی است که از طریق این اشخاص وارد بازار شده‌اند. زیرا راوی ابتدا از حکم خرید و فروش بردگانی که دزدیده شده‌اند می‌پرسد و در ادامه می‌گوید که ما علم به مسروقه بودن آن‌ها نیز داریم. علاوه بر آن‌که تعلیل امام (علیه السلام) نیز که می‌فرماید: «إِنَّمَا أَخْرَجُوهُمْ مِنَ الشِّرْكِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ» شامل علم تفصیلی نیز می‌شود.

اشکال دومی که بر استدلال به این روایت وارد شده است توجه به عدم دلالت روایت بر حکم تکلیفی سرقت و غارت از کفار غیر محارب و بی‌طرف است. بر این اساس ادعا شده است که ظاهر روایت فقط امضای حکم وضعی یعنی حصول ملکیت به وسیله استرقاق و جواز خرید و فروش می‌باشد. شاهد بر این ادعا فرازی از سوال است که راوی در آن اخصای پسران را مطرح کرده است که بلا اشکال جایز نیست (منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۱/ ٤۸٦؛ همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ۳/ ۲٦٦).

شاهد دیگری که علاوه بر شاهد نخست می‌توان بر اختصاص روایت بر تائید حکم وضعی، بدان اشاره کرد، نقل مرحوم کلینی از این روایت است که در آن عبارت «إِنَّ الرُّومَ يغِيرُونَ» به جای عبارت «إِنَّ الْقَوْمَ يغِيرُونَ» وارد شده است. روشن است که رفاعه دغدغه‌ای درباره جواز یا عدم جواز رفتار رومیان نداشته و امام (علیه السلام) نیز در مقام تائید رفتار آنان نیست.

---

۱ لازم به ذکر است که بر اساس نقل کلینی سئوال رفاعه به این شکل بوده است «إِنَّ الرُّومَ يغِيرُونَ». بنابراین در هر صورت ارتکاب رفتار پیش‌گفته از جانب مسلمین ثابت نیست.

قرینه دیگری که در توضیح و تبیین سوال اصلی و ارتکاز رفاعه می‌تواند مهم باشد توجه به شغل رفاعه است. با نظر به روایات متعددی که ایشان از احکام خرید و فروش برده داشته است و همچنین توصیف صریح وی به نخاسّ که شغل برده فروشی است روشن می‌شود که شغل و حرفه رفاعه بن موسی برده‌فروشی بوده است، و بر این اساس علی‌القاعده سوال وی از موضوعی خواهد بود که مربوط به وی بوده است؛ روشن است که آنچه مربوط به اوست همان خرید و فروش است نه سرقت و استرقاق و اخصاء غلامان اسیر شده.

قرینه چهارمی نیز می‌توان برای این ادعا اقامه نمود. حضرت (علیه‌السلام) در مقام تعلیل حکم به جواز، می‌فرماید: «*إِنَّمَا أَخْرَجُوهُمْ مِنَ الشِّرْکِ إِلَی دَارِ الْإِسْلَامِ*»؛ اگر حکم مذکور در جواب حضرت (علیه‌السلام)، جواز سرقت و استرقاق و جواز خرید و فروششان، باشد و امام (علیه‌السلام) بخواهد با این عبارت علت حکم را بیان کنند، تعلیل حضرت چندان واضح نخواهد بود؛ زیرا به تصریح فقیهان اگر کفار بی‌طرف محترم نباشند فرقی بین اینکه وارد کشور اسلامی شوند یا در خارج از حوزه اقتدار کشور اسلامی حتی به کافر ذمی فروخته شود نیست. ولی بنا به تصریح تعلیل امام (علیه السلام) مناط جواز دخول در الاسلام است. علاوه بر این‌که در این فرض مناط پیش گفته یک امر عرضی بوده و مناط اصیل و مهم که شایسته است در مقام تعلیل بیان شود و از طرفی عمومیت حکم را نیز برساند همان عدم احترام کفار است. در ادامه روشن خواهد شد که در تعابیر امامان (ع) تعلیل‌های وجود دارد که بیانگر عمومیت حکم معلل است.

با نظر به جمیع نکاتی چهارگانه‌ای در اشکال دوم گذشت شاید بتوان این اشکال را وارد دانست، ولی باید توجه داشت که در این صورت احترام خاصی برای کافر بی‌طرف ثابت خواهد شد که به نوعی نتیجه مطلوب را افاده نمی‌کند. زیرا بر اساس این اشکال روایت فوق دلالتی بر جواز تکلیفی برده گرفتن کفار بی‌طرف ندارد، ولی اگر مسلمانی اقدام به این کار کند این کار وی نافذ بوده و مسلمان مالک وی می‌شود. روشن است که به مفهوم اولویت عرفی قطعی اموال وی نیز همین حکم را داشته در نتیجه ضمانی نیز متوجه این شخص نخواهد شد. بدیهی است که این نوع احترام را می‌توان واسطه‌ای بین محترم بودن و حرمت نداشتن کافر بی‌طرف تلقی کرد. از همین رو حتی اگر قرائن پیش‌گفته کافی برای اثبات این دیدگاه باشد مطلوب فقیهان غیر مشهور همچنان اثبات نمی‌شود. بنابراین ضرورتی برای رسیدگی تفصیلی به قرائن چهارگانه‌ای فوق وجود ندارد. علاوه بر این‌که در ادامه روشن خواهد شد که به احتمال زیاد این روایت در صدد بیان نکته دیگری است.

اشکال سوم به استناد مشهور به معتبره رفاعه نخاس را می‌توان بر اساس دیدگاهی از شهید صدر

توضیح داد. وی برآن است که معنای واژه «کافر محارب» در لسان روایات بـا معنـای آن در لسـان فقهیـان متفاوت است (صدر، المحاضرات التأسیسیه، ٣٧٩). بر ایـن اسـاس در ایـن روایـت اگـر راوی می‌گویـد: «بدون اینکه میان آن‌ها جنگ و درگیری باشد، به آن‌ها حمله کرده، و با غارتشان، فرزندانشـان را بـه سـرقت می‌برند» باید حرب به معنای لغوی خود که همان برخورد فیزیکی است حمل شود نه به معنای اصـطلاح فقیهان که قبلاً به آن اشاره شده است؛ و عدم حرب به اطلاق خود شامل دو صنف از کفار می‌شود.

١- کافری که برخورد فیزیکی با مسلمین نداشته ولی بی‌طرف محض هم نیسـت؛ بلکـه بـه مخـالفین اسلام کمک‌های فکری و نظایر آن ارائه می‌دهند. همچنان‌که شامل کافری که محاربه فرهنگی یا اقتصـادی با کشور اسلامی یا مسلمین دارد نیز می‌شود.

٢- کافری که بی‌طرف محض بوده و نه با مسلمین است و نه علیه آن‌ها.

در این روایت شریفه امام (علیه‌السلام) یا به ترک استفصال و به‌صورت مطلق بیان مـی‌دارد کـه هـر دو صنف احترام نداشته و سرقت و خرید و فروششان اشکال ندارد.

حال می‌توان ادعا کرد که می‌توان اطلاق این روایت را با برخی ادله که نسبتشان به ایـن روایـت اخـص مطلق هستند، تخصیص زده، حکم مذکور در روایت را مختص بـه غیـر کفـار بی‌طـرف محـض دانسـت. همچنان‌که یقیینا اطلاق این روایت با ادله احترام کافر ذمی، کافر مستأمن و معاهد باید تخصـیص و تقییـد زد.

به باور نویسنده و بر خلاف مشهور فقیهان آیه ٨ سوره ممتحنه مصداق چنـین دلیـل أخـص اسـت کـه احترام کافر بی‌طرف را ثابت می‌کند.[1] در این آیه خداوند ابتدا خواستار نیکی و رعایت عدالت بـا مشـرکانی است که در راه دین با مسلمین پیکار نکردند؛ سپس در ادامه بیان می‌دارد که «این قانون عام الهی نسبت بـه همه بیگانگان است. آنان تا هنگامی‌که بـه مسـلمان آزاری نمی‌رسـانند و بـا نظـام اسـلامی نمی‌جنگنـد از آن‌جهت که انسان‌اند، از همزیستی مسالمت‌آمیز برخوردارنـد و ایـن همـان رعایـت اصـل حقـوق بشـر و انسان‌دوستی است» (جوادی آملی، ٣٠٨).

البته شاید گفته شود که دلالت آیه شریفه بر مدعی خالی از اشکال نیست؛ زیرا آیه شریفه درصدد بیـان این نکته است که می‌توان به کفار بی‌طرف در مقابل کفاری که با مسلمین سر جنگ دارند، احسان و نیکـی کرد؛ این حکم ترخیصی مختص به کافر بی‌طرف است. خداوند در آیـات اول همـین سـوره بـه صـراحت دستور می‌دهد که نیکی و برقراری رابطه دوستانه با کفاری که مشغول فعالیت علیه مسـلمین هسـتند جـایز

١. نویسنده در مقاله که در مجله فقه مدنی دانشگاه رضوی به شماره ١٥ به چاپ رسانده است پیرامون این نکته به تفصیل سخن گفته است.

نیست؛ و این معنا منافاتی با محترم ندانستن کفار بی‌طرف ندارد. از همین رو مفاد مجموع این دو دلیل به این صورت می‌شود که مسلمین می‌توانند به کفار بی‌طرف احترام و نیکی کنند و همچنین می‌توانند اموال آن‌ها را تصاحب کنند؛ و پرواضح است که بین این دو نکته تهافتی وجود ندارد.

به باور نویسنده آیه فوق با نظر به امر به عدالتی که نسبت به کفار بی‌طرف در آیه شریفه شده است با حکم به جواز تصاحب اموال آنان در تنافی است. زیرا به لحاظ برداشت‌های عرفی و عقلائی مقصود از عدالت مطرح در آیه شریفه عدالت در معنی عرفی آن است و این رفتار مصداق ظلم محسوب می‌شود. علاوه بر این‌که در آیه شریفه مسلمین مأمور به رعایت قسط نیز شده‌اند؛ پر واضح است که رعایت قسط نه تخصیص‌پذیر است و نه تخییر در آن راه دارد؛ بر این اساس بایستی مراد از لاینهیکم الله را امرکم الله دانست و از ظهور آیه در معنی اباحه که مستلزم تخییر است، دست کشید.

نقد دیگری که می‌توان بر اشکال سوم وارد کرد عدم توجه به تفکیک بین حکم وضعی و تکلیفی است. بر این اساس گفته می‌شود که بر اساس آیه ۸ سوره ممتحنه مسلمین موظف به رعایت عدالت با کفار بی‌طرف هستند، و روایت شریفه درصدد بیان این نکته است که عدم رعایت مسلمین نسبت به وظیفه خود مانع نفوذ و تملک آنان بر کفار بی‌طرف نیست؛ و گذشت که بین این دو حکم منافاتی وجود ندارد. به باور نویسنده هر چند در دیدگاه مشهور فقیهان ملازمه‌ای بین حرمت معامله و عدم نفوذ آن نیست؛ ولی شاید با نظر به خصوصیت مورد که حرمت تکلیفی از ظالمانه بودن آن نتیجه گرفته شده است، بتوان عدم نفوذ آن را نیز نتیجه گرفت؛ زیرا چگونه می‌تواند عملی حقوقی چون بیع یا استرقاق را از سویی مصداق ظلم و مغایر با دادگری و از سوی دیگر نافذ و مؤثر دانست.

اشکال چهارم را می‌توان بر اساس فقدان برخی شرایط معتبر در حجیت خبر واحد تبیین کرد. به باور شهید صدر و آقای سیستانی یکی از شروط حجیت خبر عدم مخالفت با روح قرآن و آموزهای کلی حاکم بر آن است (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۷/ ۳۳٤؛ سیستانی، ۷۳-۷۲). از همین رو شهید صدر روایاتی که در ذم طائفه اکراد و در مقام ذم و بیان خسّت آنان است یا این‌که بیان می‌دارند که آن‌ها طائفه‌ای از جنّ هستند را با استدلال به این‌که این روایات مخالف آموزه‌های کلی قرآن هستند، مشمول ادله حجیت نمی‌داند (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۷/ ۳۳٤). آقای سیستانی نیز تأکید دارد که اگر روایتی در موضوع مسائل اجتماعی و تنظیم روابط انسان‌ها وارد شود باید با عدل و احسان و تکریم بشر و عدالت اجتماعی که روح حاکم بر قرآن است، مطابقت داشته باشد و در غیر این صورت مشمول ادله حجیت نخواهد شد هر چند به لحاظ سندی راویان آن موثق باشند. همو در ضمن شرایط حجیت خبر واحد و در توضیح روایات آمره بر عرضه روایات بر کتاب و لزوم پیدا کردن شاهد از قرآن کریم بر آن می‌نویسد:

«بعید نیست که مراد این روایات، موافقت روحی و محتوای باشد؛ یعنی بایستی محتوای روایت با اصول اهداف والای اسلام که در کتاب و سنت بدان‌ها تصریح شده است مطابقت داشته باشد. دلیل این برداشت توجه به برخی فرازهای وارد شده در این دسته از روایات است؛ مانند «وجدتم شاهدا أو شاهدین من کتاب الله» «علی کل حقٍّ حقیقة و علی کلِّ صوابٍ نوراً». بنابراین اگر روایتی در حوزه مناسبات اجتماعی وارد شده است بایستی با عدالت، احسان، تکریم انسان و عدالت اجتماعی همسو و هم‌راستا باشد، چرا که خداوند به عدالت و احسان امر می‌کند»[1] (سیستانی، ۷۳-۷۲).

بر این اساس می‌توان ادعا کرد که روایت محل بحث هر چند به لحاظ سندی مشکلی ندارد ولی با نظر به اینکه مضمون آن با آموزه‌های قرآن که خواستار عدالت حتی نسبت به کفار شده و در موارد متعددی از اعتداء به آن‌ها نهی کرده است، هماهنگ نیست و مشمول ادله حجیت نمی‌شود. به باور نویسنده این اشکال با قبول مبنای آن که آن نیز بعید به نظر نمی‌رسد و به قطع نظر از نکته‌ای که نویسنده در توضیح فقه الحدیث روایت محل گفتگو ارائه خواهد کرد، اشکالی قوی است و می‌توان بر اساس آن، استناد مشهور به روایت را نقد کرد.

در آخرین نقدِ بر استدلال به روایت شریفه در جهت مستند سازی دیدگاه مشهور تأکید بیشتر بر عدم توجه به روایاتی است که با نظر به این روایات گفته امام (ع) «لَا بَأْسَ بِشِرَائِهِمْ» ظهوری در بیان حکم کلی الهی نخواهد داشت. نویسنده در سایر ابواب فقهی به روایاتی درباره اهل کتاب برخورد کرده است که بیان می‌دارند تمامی اهل کتاب برده امام (ع) هستند و ایشان در برخی موارد اجازه تصرف در آنان را تحت شرایط خاصی به شیعیان داده‌اند. به عنوان نمونه کلینی به سند معتبر از ابوبصیر نقل می‌کند که:

«سَأَلْتُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيةٌ لَهُ أَنْ يتَزَوَّجَ عَلَيهَا يهُودِيةً؟ فَقَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِيک لِلْإِمَامِ وَ ذَلِک مُوَسَّعٌ مِنَّا عَلَيكمْ خَاصَّةً فَلَا بَأْسَ أَنْ يتَزَوَّجَ. قُلْتُ فَإِنَّهُ يتَزَوَّجُ أَمَةً؟ قَالَ لَا لَا يصْلُحُ أَنْ يتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ فَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيهِمَا حُرَّةً مُسْلِمَةً وَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ لَهُ امْرَأَةً نَصْرَانِيةً وَ يهُودِيةً ثُمَّ دَخَلَ بِهَا فَإِنَّ لَهَا مَا أَخَذَتْ مِنَ الْمَهْرِ فَإِنْ شَاءَتْ أَنْ تقيم بَعْدُ مَعَهُ أَقَامَتْ وَ إِنْ شَاءَتْ تَذْهَبُ إِلَى أَهْلِهَا ذَهَبَتْ، وَ إِذَا حَاضَتْ ثَلَاثَةَ حِيضٍ أَوْ مَرَّتْ لَهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ. قُلْتُ فَإِنْ طَلَّقَ عَلَيهَا الْيهُودِيةَ وَ النَّصْرَانِيةَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِی عِدَّةُ الْمُسْلِمَةِ لَهُ عَلَيهَا سَبِيلٌ أَنْ يرُدَّهَا إِلَى مَنْزِلِهِ قَالَ نَعَمْ» (کلینی، ۵/ ۳۵۹).

---

۱ «و لا يبعد أن يكون المراد بها الموافقه الروحيه. أی توافق مدلول الراويه مع اصول الأهداف العليا للاسلام المنصوصه فی الكتاب و السنه كما تدل التعبيرات الوارده فی الروايات التی ذكرناها؛ مثل «وجدتم شاهدا أو شاهدين من كتاب الله» «على كل حق حقيقيّه و على كل صواب نورا» فلو كانت الروايه فی مجالات العلاقات الاجتماعيه، فلا بد أن تلائم مع العدل و الاحسان و تكريم البشر و العداله الاجتماعيه «إن الله يأمر بالعدل و الاحسان»

در این روایت امام (ع) اهل کتاب را برده امام (ع) می‌داند و نتیجه می‌گیرد که اولاً ازدواج با دو زن غیر مسلمانی که در ظاهر آزاد و غیر هم کیش نیز هستند، منعی ندارد. ثانیاً ازدواج سوم با زن کنیز به اسناد این‌که نمی‌توان با بیش از دو کنیز ازدواج کرد را ممنوع می‌داند. بنابراین واضح است که اطلاق برده بودن در این روایت بر اساس معنای حقیقی آن بوده است.

همچنان‌که در روایت دیگری عدّه زنان اهل کتاب به استناد این‌که آنان برده امام (ع) هستند، همان برده کنیزان دانسته شده است. کلینی به سند معتبر از زاره نقل می‌کند که:

«سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِيةٍ كانَتْ تَحْتَ نَصْرَانِي فَطَلَّقَهَا هَلْ عَلَيهَا عِدَّةٌ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُسْلِمَةِ فَقَالَ لَا لِأَنَّ أَهْلَ الْكتَابِ مَمَالِيك لِلْإِمَامِ ... عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْأَمَةِ» (کلینی، ۶/ ۱۷۵).

و بر اساس روایت معتبر دیگری دیه عاقله از اهل ذمه به اسناد این‌که آنان مملوک امام (ع) هستند نفی شده، در صورت اعسار از بیت المال پرداخت می‌شود (ابن بابویه، علل الشرائع، ۲/ ۵۴۱). شیخ مفید و شیخ طوسی نیز با استناد به این‌که زنان اهل کتاب همانند کنیزان هستند، نگاه به صورت و موی آن‌ها را جایز دانسته‌اند (مفید، ۵۲۰؛ طوسی، نهایه، ٤٨٤). بنابراین روشن می‌شود که اهل کتاب مملوک امام و نحوه تصرف در آنان منوط به اجازه ایشان است.

مقدمه مهم دیگری که باید بر مقدم اول افزوده شود، توجه به این نکته است که اگر از کسی که اجازه وی در امری معتبر است سوالی پرسیده شود و او در جواب بگوید که منعی در این کار وجود ندارد، روشن نمی‌شود که جواب وی از حیث بیان حکم کلی الهی است یا از باب اجازه دادن وی در امری که اجازه وی معتبر است. نظیر لزوم تفکیک بین دو جهت پیش‌گفته از امام خمینی در موضوع ولایت عدول مؤمنین قابل استفاده است. در این موضوع بسیاری از فقیهان با استدلال به روایاتی که در آن‌ها امام (ع) تصرف برخی در اموال ایتام را جایز دانسته است برآن شده‌اند که عدول مؤمنین یا در طول فقیه یا در عرض آن ولایت بر تصرف در اموال کودک بی‌سرپرست را دارند. در مقابل حضرت امام با تاکید بر آنکه امام (ع) دارای دو منصب بیان احکام و سرپرستی جامعه اسلامی است، بیان می‌دارد که روشن نیست که آیا تجویز تصرف در اموال کودک آیا به حیث بیان حکم کلی الهی است یا از باب اجازه شخصی که اجازه وی شرط جواز تصرف است. ایشان می‌نویسد:

«سخن امام (ع) در صورتی ظهور در بیان حکم شرعی [کلی] دارد که مورد گفتگو از اموری نباشد که اجازه آن مورد نیز بدست ایشان باشد [و در غیر این صورت روشن نیست که امام (ع) از آن جهت که مبین

حکم الهی است سخن گفته است یا از آن جهت که اجازه و رضایت وی مدخلیت دارد]»[1] (خمینی، ۲/ ۶۷۵).

بنابراین با نظر به مالکیت امام نسبت به اهل کتاب و احتمال مدخلیت رضایت وی در حکم مطرح در روایت، عدم منعی که از روایت به وضوح قابل استفاده است ظهوری در حکم کلی الهی ندارد و محتمل است که از باب حصول رضایت ایشان بوده باشد. پر واضح است که رضایت امام وابسته به مصالح و مفاسد متعددی است که گذار زمان در تحول آن می‌تواند نقش به‌سزائی داشته باشد. بر این اساس می‌توان دیدگاه برخی که بدون هیچ تبیین خاصی جواز این امور را منوط به نظر امام (ع) و در رتبه بعد حاکم اسلامی می‌دانند (منتظری، دارسات فی المکاسب المحرمه، ۱/ ٤٨٦) را مستندسازی کرد. بنابراین به استناد این روایت نمی‌توان از عموم ادله حرمت اکل مال غیر و لزوم «تجاره عن تراض» چشم‌پوشی کرد و اموال کافر بی‌طرف را غیر محترم شمرد.

بر تبیین فوق شاید اشکال شود که اگر ترخیص امام (ع) از جهت مدخلیت اذن و اجازه ایشان باشد می توان به عموم اجازه وی تمسک کرد و اطلاقات و عمومات ادله حرمت مال غیر را قید زد. به باور نویسنده هر چند نصب امام (ع) با وفات وی تا زمانی که امام بعدی وی را عزل نکند از بین نمی‌رود، ولی اجازه امام (ع) روشن نیست که آیا از قبیل وکالت است یا از قبیل نصب؟ حضرت امام در این باره می‌نویسد:

«باقی ماندن اجازه امام (ع) بعد از رحلت ایشان محل گفتگو است؛ چرا که اجازه غیر از جعل منصب است. بنابراین باقی ماندن اجازه ایشان نیازمند دلیل است» (خمینی، ۲/ ۶۷۵).

دلیل دوم: روایت عبد الله لحَام

دلیل دومی که می‌توان به استناد آن دیدگاه مشهور را پشتیبانی کرد، روایاتی است که دلالت بر جواز خرید همسران و فرزندان اهل کتاب از خود آنان دارد. شیخ طوسی به سند خود از عبد الله لحام نقل می‌کند که:

«سَأَلْتُ أَبَا عبدالله (ع) عَنِ الرَّجُلِ يشْتَرِی امْرَأَةَ رَجُلٍ مِنْ اهل الشِّرْک يتَّخِذُهَا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ»

و در روایت دیگری می‌گوید:

«سَأَلْتُ أَبَا عبدالله (ع) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی مِنْ رَجُلٍ مِنْ اهل الشِّرْک ابْنَتَهُ فَيتَّخِذُهَا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۳/ ۸۳).

---

[1] «ظهور کلام الإمام (ع) فی بيان الحکم الشرعی، إنّما يکون فی غير ما کانت الإجازة فيه بيده، کما لا يخفی علی المتأمّل».

در تقریب استدلال به این روایت می‌توان گفت که در این روایت امام (ع) به صورت مطلق به جواز استرقاق اهل شرک، حکم کرده است. این حکم در حقیقت نشانگر این نکته است که در شرع مقدس، کافر جزء مباحات اصلیّه است که هر شخص با حیازت، مالک او خواهد شد؛ بنابراین اگر قاهر، حربی نیز باشد، حربی مقهور برده او خواهد بود؛ و شاید بر اساس همین برداشت در ادبیات فقیهان معروف است که «إنّ الحربی و مالُهُ فَيءٌ للمسلمین» (محقق کرکی، ٤/ ١٣١)، و به طوری که مکرر تذکر داده شد حربی در ادبیات فقیهان غیر از معنای لغوی آن است و شامل کافر بی‌طرف نیز می‌شود. محقق ایروانی با استناد این دو روایت، می‌نویسد:

«حکم حربی حکم مباحات اصلی است که هر انسان هر چند حربی با قهر و غلبه بر آن، مالک آن می‌شود، و روایت عبد الله لحام بر این دیدگاه دلالت دارد»[1] (ایروانی، ۱/ ۱۷۰).

و به اولویت عرفی قطعی پیش‌گفته، عدم احترام مالی اهل شرک نیز ثابت خواهد شد.

روایت پیش‌گفته بر خلاف روایت اول به لحاظ سندی معتبر نیست؛ زیرا درباره عبدالله بن واقد اللحام مدح و ذمی وارد نشده است. همچنان‌که بسیاری از اشکالات روایت اول بر استدلال به این روایت نیز وارد است. علاوه بر آنکه موضوع این روایت اهل شرک است که دانشمندان اسلامی در تشخیص معنای این واژه در کاربرد قرآنی و روائی آن دارای دو دیدگاه مختلف هستند. برخی معتقدند که واژه شامل تمامی کفار می‌شود (فاضل مقداد، ۲/ ۱۹٦)؛ در مقابل، برخی دیگر ترادف مشرک با کافر را صحیح نمی‌دانند و معتقدند که عنوان مشرک اخص از کافر است و فقط شامل غیر اهل کتاب می‌شود (زنجانی، ١٦/ ٥١٦٧).

هر چند تحقیق دراین‌باره و رسیدگی به تمام ابعاد آن پژوهش مستقلی می‌طلبد ولی به اختصار می‌توان گفت که اطلاقات واژه «مشرک» در موارد مختلف با یکدیگر متفاوت است. در پاره‌ای موارد کاربرد این واژه بر اساس واقع و نفس‌الامر است و توجهی به برداشت خود شخص نمی‌شود؛ بر این اساس عنوان مشرک بر کسانی که شرک نفس الامری دارند ولی متدین به‌عنوان شرک نیستند نیز صادق است. روشن است که طبق این کاربرد بسیاری از اهل کتاب در عداد مشرکین خواهند بود. ولی گاهی واژه «مشرک» بر اساس آنچه جامعه اسلامی طبق آن سیر کرده، به ذمی اهل کتاب اطلاق نمی‌شود؛ و از آن جا که در کاربرد اخیر تدیّن به‌عنوان شرک، موضوعیت دارد، این عنوان بر اهل کتاب تطبیق نخواهد کرد (صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ۳/ ۲٦۱).

---

۱ «فإنّ الحربی حاله حال المباحات الأصلیة یتملّک بالقهر و لو کان القاهر حربیا آخر مثله و تدلّ علی ذلک روایة عبدالله اللحّام ...».

بر این اساس روایت شریفه در صورت تمامیت آن اخص از مدعا است و شامل کفار بی‌طرفی که اهـل کتاب هستند نمی‌شود.

دلیل سوم روایات «إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَکُمْ»

در برخی روایات تصریح شده است که موضوع احترام، اسلام است، در نتیجه احترام هر شـخص دایـر مدار اسلام او است. مرحوم برقی به سند معتبر از امام صادق (ع) از پیـامبر (ص) نقـل می‌کنـد کـه ایشـان فرمود:

«أَیهَا النَّاسُ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَکمْ حَتَّی تَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّی مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَإِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِک حَقَنْتُمْ بِهَا أَمْوَالَکمْ وَ دِمَاءَکمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَ کانَ حِسَابُکمْ عَلَی اللَّه» (برقی، ۸ /۲۸۴).

علی بن ابراهیم در تفسیر خود و ابن بابویه به سند دیگری از امام رضا (ع) نظیر مضـمون فـوق را نقـل کرده‌اند (قمی، تفسیر علی بن ابراهیم، ۱/ ۱۷۲؛ ابن بابویه، عیون الاخبار، ۲/ ٦٤). همچنان که این روایـت از طریق اهل سنت نیز به چندین سند از پیامبر (ص) نقل شده (مسـلم بـن الحجـاج، ۱/ ۵۰؛ طبـری، ۱۷/ ٤۳۹ و ۲۲/ ۲۵۲ و ۳۱٦) که بسیاری از آن‌ها در کتاب «مالکیت خصوصی در اسـلام» جمـع آوری شـده است (احمدی میانجی، ۷۵).

آقای قمی در تقریر استدلال به این روایت برآن است که به مقتضـی مفهـوم شـرط در فـراز نهـائی کـه می‌فرماید: «فَإِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِک حَقَنْتُمْ بِهَا أَمْوَالَکمْ وَ دِمَاءَکمْ» می‌توان نتیجه گرفت که تمامی اقسـام کـافر بـه استثنای ذمیّ پای‌بند به شرایط عقد جزیه، جایز است کـه امـوال وی تملـک شـود. اطـلاق روایـت شـامل دارالاسلام نیز می‌شود (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ٤/ ۳۹۲).

اشکال اولی که در استدلال به این روایات قابل طرح است عدم دلالت آن بر مهدور الدم و المال بودن کفار است. زیرا در این روایات از واژه «اقاتل» استفاده شده است که ظهور در جنگ و جهاد دارد؛ لـذا ایـن روایات را می‌توان دلیل بر تشریع جهاد ابتدائی دانست و با نظر به این‌که جهاد شرایط و احکامی دارد کـه از جمله آن وجود رهبر عادل و کاردان است، آحاد جامعه اسلامی نمی‌تواند بدون اذن رهبر و با تمسک به این روایات و بدون فرمان جهاد، دماء و اعراض و اموال غیرمسلمان را مباح بشمارند.

به عبارت دیگر قتال مصدر باب مفاعله بوده و به معنای کشتن کسی است که قصد کشتن طرف مقابـل را دارد (طوسی، تبیان، ۲/ ۱٤۳؛ طبرسی، ۲/ ۵۰۹)؛ و با نظر اینکه موضوع پژوهش حاضر بررسـی احتـرام مالی کافر بی‌طرفی است که اراده برای فعالیت علیه مسلمانان ندارد و اصل بی‌طرفی را عملاً نقـض نکـرده است، این آیات ارتباطی با مسئله این پژوهش ندارد و استناد به آن‌ها صحیح نیست. شهید ثـانی کـاملاً بـه این نکته توجه داشته و در شرح عبارت شهید اول در کتاب قصاص که آورده: «و منها التساوی فـی الـدّین،

فلا یقتل مسلم بکافر و لکن یعزّر بقتل الذمّی و یغرم دیة الذمّی» می‌نویسد: «و یستفاد من ذلک جـواز قتـل الحربی بغیر اذن الإمام و إن توقف جواز جهاده علیه و یفرق بین قتله و قتاله جهادا و هو کذلک، لأن الجهاد من وظائف الإمام...» (شهید ثانی، ۱۰/ ۵۳).

به‌طوری‌که واضح است شهید ثانی با تفکیک بین قتل و قتال، جواز قتل حربی را بر خلاف قتال بـا وی مشروط به اذن امام نکرده است. البته وی بر این دیدگاه خود دلیلی بیان نمی‌کند. لذا میرزای قمـی در مقـام اشکال به این فتوا معتقد است که این فتوا نمی‌تواند دلیلی داشته باشد مگر عموم آیه پنج سوره توبه که در آن از واژه «قتل» استفاده شده است؛ و این عموم، در جواز قتل به‌صورت جهاد، مشروط به اذن امام شده است و در مابقی می‌توان به عموم آیه تمسک کرد. البته محقق قمی حتی دلالـت آیـه شـریفه را بـر جـواز «قتـل» نپذیرفته، برآن است که هرچند در آیه شریفه از واژه «قتـل» اسـتفاده شـده ولـی متبـادر از آن همـان عنـوان «قتال» و «جهاد» است و لذا آیه شریفه جواز هر نوع کشتنی را تشریع نمی‌کند (قمی، الرسائل، ۱/ ۲۷۲).

نقد دومی که به استدلال به این روایات مطرح است توجه به فراز «إِنِّـی أُمِـرْتُ أَنْ أُقَـاتِلَکم» اسـت کـه ظاهر آن گویای این نکته است که حکم مذکور از مختصات وجـود ایشـان اسـت. بنـابراین تـا زمـانی کـه اطمینان به الغای خصوصیت نباشد نمی‌توان از ظاهر عبارت چشم‌پوشی کرد. شایان ذکر است کـه در ایـن صورت این روایات حتی دلالت بر تشریع جهاد ابتدائی بر همگان نیز نخواهد کرد.

علاوه بر این‌که اگر دلالت روایت شریفه بر دیدگاه مشهور پذیرفته شود بایـد نسـبت آن بـا آیـه ۸ سـوره ممتحنه نیز سنجیده شود؛ و به‌طوری‌که گذشت، این آیه مختص به کفار بی‌طرف و خواستار رعایت عدالت و نیکی درباره آنان است. بنابراین نسبت آیه شریفه با مفهوم این روایت خاص مطلق اسـت و می‌توانـد آن را تخصیص زند. همچنان‌که نسبت آیه جزیه (توبه: ۲۹) با این روایت عموم و خصوص مطلق است و باید به سبب آیه شریفه، از عموم روایت نسبت به کفار ذمی چشم‌پوشی کرد.

شایان یادآوری است آقای قمی به لزوم تخصیص دوم توجه داشته، در توضیح مفهوم این روایت تاکیـد دارد که اگر غیرمسلمان معنون به‌عنوان ذمی شود، از احترام جـانی و مـالی برخـوردار خواهـد بـود (قمـی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ۱/ ۲۷۲).

دلیل چهارم: تمسک به روایت «سیوف خمسه»

کلینی به سند خود از حفص بن غیاث از امام صـادق (علیه‌السـلام) نقـل می‌کنـد کـه ایشـان فرمـود: خداوند پنج شمشیر بر این امت فرستاده است که سه تای آن‌ها آشکار است. محل استشهاد دو شمشیر اول و دوم و به صورت ضمنی شمشیر سوم است. در ذیل متن روایت را نقل کرده و تقریب استدلال به آن را بیان خواهد شد.

«وَأَمَّا السُّيوفُ الثَّلَاثَةُ الشَّاهِرَةُ فَسَيفٌ عَلَى مُشْرِكِی الْعَرَبِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (فَـاقْتُلُوا الْمُشْـرِكِينَ حَيـثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا يعْنِـی آمَنُـوا- وَ أَقَـامُوا الصَّـلاةَ وَ آتَـوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكمْ فِی الدِّينِ) فَهَؤُلَاءِ لَا يقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَتْلُ أَوِ الدُّخُولُ فِی الْإِسْلَامِ وَ أَمْوَالُهُمْ وَ ذَرَارِيهُمْ سَـبْی عَلَى مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ص فَإِنَّهُ سَبَی وَ عَفَا وَ قَبِلَ الْفِدَاءَ وَ السَّيفُ الثَّانِی عَلَى اهل الذِّمَّةِ قَـالَ اللَّـهُ تَعَـالَى (وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً) نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِی اهل الذِّمَّةِ ثُمَّ نسخها قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ (قاتِلُوا الَّذِينَ لا يؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيوْمِ الآخِرِ وَ لا يحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُـوا الْكتـابَ حَتّـی يعْطُـوا الْجِزْيةَ عَنْ يدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ) فَمَنْ كانَ مِنْهُمْ فِی دَارِ الْإِسْلَامِ فَلَنْ يقْبَلَ مِنْهُمْ إِلَّا الْجِزْيـةُ أَوِ الْقَتْـلُ وَ مَـالُهُمْ فَیءٌ وَ ذَرَارِيهُمْ سَبْی وَ إِذَا قَبِلُوا الْجِزْيـةَ عَلَـى أَنْفُسِـهِمْ حُـرِّمَ عَلَينَـا سَـبْيهُمْ وَ حُرِّمَـتْ أَمْـوَالُهُمْ وَ حَلَّـتْ لَنَـا مُنَاكحَتُهُمْ وَ مَنْ كانَ مِنْهُمْ فِی دَارِ الْحَرْبِ حَلَّ لَنَا سَبْيهُمْ وَ أَمْوَالُهُمْ وَ لَمْ تَحِلَّ لَنَا مُنَاكحَتُهُمْ وَ لَمْ يقْبَلْ مِـنْهُمْ إِلَّا الدُّخُولُ فِی دَارِ الْإِسْلَامِ أَوِ الْجِزْيةُ أَوِ الْقَتْلُ وَ السَّيفُ الثَّالِثُ سَيفٌ عَلَى مُشْـرِكِی الْعَجَـمِ ... فَهَـؤُلَاءِ لَـنْ يقْبَلَ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَتْلُ أَوِ الدُّخُولُ فِی الْإِسْلَامِ» (قمی، التفسير، ۲/ ۳۲۰؛ كلينی، ۵/ ۱۱؛ ابن بابويه، الخصال، ۸/ ۲۷۵؛ طوسی، تهذيب، ۴/ ۱۱۵ و ۶/ ۱۳۶).

در اين روايت كه نحوه تعامل مسلمين با مشركين و اهل كتاب مطرح است تاكيد شده كه قاعـده اولـی اسلام آوردن مشركين است و در غير اين صورت نه خون و نه اموال آن‌ها محترم نخواهد بود. اهل كتاب نيز موظف به قبول اسلام يا پرداخت جزيه‌اند، در غير اين صورت آن‌ها نيـز حرمـت جـانی و مـالی نخواهنـد داشت. اطلاق روايت كافر بی‌طرف را نيز شامل است و با وی نيز بر اساس همين ضوابط عمل می‌شود.

سند روايت پيش‌گفته در تمامی طرق آن مشتمل بر قاسم بن محمد اصفهانی قمی معروف بـه كاسـولا است كه نجاشی در مورد او می‌نويسد: «لم يكن بالمرضی» (نجاشی، ۳۱۵)، ابن غضائری نيز گفته اسـت كه «حديثه يعرف و ينكر» (ابن داود، ٤٩٤)، بلكه ابن داود از كشی نقل می‌كند كه وی غالی نيز بوده است (همان)؛ علاوه بر آنكه مدحی درباره وی وارد نشده است (خوئی، معجم رجال الحديث، ۱۵/ ٤٦).

شخص ديگری كه در تمامی اسناد اين روايت ديده می‌شود سليمان بن داود المنقـری اسـت. بـه گفتـه فاضل آبی و برخی ديگر ابن غضائری درباره وی گفته است «ضعيف جدّا» (آبی، ۲/ ۲٦۰). محقق حلـی، ابن داود و علامه نيز وی را ضعيف شمرده‌اند (محقق حلّی، نكت النهاية، ۲/ ۳۷۲؛ ابن داود، ٤٥۹؛ علامه حلّی، خلاصه الرجال، ۲۲۵). بنابراين توثيق نجاشی (نجاشی، ۱۸٤) معارض بـا تضـعيفات فـوق اسـت. راوی مباشر از امام (ع) يعنی حفص بن غياث نيز از قضات اهل سنت بوده است.

با نظر به جميع نكاتی كه درباره سند اين روايت گذشت، روشن می‌شود كه اعتماد بدين روايـت بـرای اثبات ديدگاه مشهور با توجه به اهميت موضوع و خطير بودن آن چندان موجه نيست. علاوه بر آن‌كه هر چند

روایت فوق از جهات متعددی ابهامات روایات سابق را ندارد ولی همچنان نسبت این روایت با آیه ۸ سوره ممتحنه اخص مطلق است، در نتیجه باید این روایت را مختص به کفار بی‌طرف دانست. شایان ذکر است که این روایت از جهات دیگری نیز تخصیص خورده است.

دلیل پنجم: اولویت عرفی

به باور بسیاری از فقیهان اصل اولی در دماء کفار بی‌طرف، عدم احترام است (طوسی، نهایة، ۲۹۱؛ ابن زهره، ۲۰۳؛ کیدری، ۱۹۰؛ علامه حلّی، منتهی المطلب، ١٤/ ٨٦؛ نجفی، ۲۳۱)؛ بلکه شیخ طوسی به استناد عموم آیه پنج سوره توبه معتقد به جواز قتل پیرمردان و راهبان و عدم جواز اخذ جزیه از بت‌پرستان و صابئین است (طوسی، الخلاف، ٥/ ٥٢٠ و ٥٣٩ و ٥٤٣)؛ ابن شهرآشوب نیز دلیل و مدعای شیخ درباره پیرمردان و راهبان را پذیرفته است (ابن شهرآشوب، ۱۸۵)؛ علامه حلّی نیز به استناد آیه فوق محاصره کامل شهر کفار را جایز می‌داند (علامه حلّی، منتهی المطلب، ١٤/ ٨٤)؛ همو کشتن کافر کشاورزی که مشغول کشاورزی است و ارتباطی به قتال ندارد را داخل در عموم آیه شریفه می‌داند (همان، ۱۰۵). فخرالمحققین دلیل فتوای شیخ و ابن جنید مبنی بر کراهت ریختن سمّ در آب شهرهای جنگی و عدم حرمت آن را عموم آیه شریفه می‌داند (فخرالمحققین، ۱/ ۳۵۷). همچنان‌که صاحب جواهر به جهت عموم آیه شریفه، عدم جواز کشتن مریضی که امیدی به بهبودی او نیست را خالی از بحث نمی‌داند (جواهرالکلام، ۲۱/ ۷۷). علامه طباطبائی در ذیل همان آیه با وضوح بیشتری تأکید دارد که آیه شریفه با مهدورالدم دانستن مشرکین، هر نوع احترام از آن‌ها را نفی می‌کند؛ درنتیجه منعی درباره هر اتفاقی که برای آن‌ها بیفتد وجود ندارد (طباطبائی، ۹/ ۱۵ و ۱۵۲).

با روشن شدن عدم حرمت جانی کافر بی‌طرف به استناد اولویت عرفی قطعی می‌توان ادعا کرد که آنان واجد احترام مالی نیز نیستند (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ٤/ ۳۹۱).

استدلال فوق از دو جهت قابل پی‌گیری است. در جهت اول با پذیریش عدم حرمت جانی کفار بی‌طرف اولویت عرفی ادعا شده مورد مناقشه قرار می‌گیرد. در جهت دوم نیز با پذیریش اولویت مورد ادعا عدم حرمت جانی کفار بی‌طرف پذیرفته نمی‌شود. جهت اول از برخی سخنان صاحب جواهر قابل استفاده است. وی درباره اموال کافر مستأمنی که به دارالحرب پناهنده شده است بر آن است که هر چند امنیت جانی وی سلب شده است، ولی همچنان امنیت مالی وی محفوظ است. وی در ادامه تاکید دارد که مقصود فقیهان از تبعیت مال نسبت به نفس، این است که اگر نفسی محترم شد اموال وی نیز محترم است، نه این‌که اگر نفس وی محترم نشد اموال وی نیز محترم نخواهد بود. به عبارت دیگر تبعیت اموال از انفس در ناحیه احترام ثابت، و از ناحیه عدم احترام ثابت نیست (۲۱/ ۱۰٤).

شاهد بر این مدعی مواردی است که احترام جانی شخص به خاطر اعمالی همچون سبّ النبی، زنـای محصنه یا لواط سلب شده است، ولی پر واضح است که همچنان حرمت مالی وی یا به صورت نسـبی یـا مطلقاً محفوظ است. بر این اساس، جزم به اینکه اگر کافری به لحاظ جانی محترم نیست حتمـاً بـه لحـاظ مالی احترامی نخواهد داشت، چندان روشن نیست؛ البته حصول ظـنّ مـورد انکـار نیسـت. ولـی بـه بـاور نویسنده نکته مهم در مناقشه این استدلال جهت دوم یعنی عدم دلیل بر عدم حرمـت جـان کـافر بی‌طـرف است.[1] بنابراین کبری استدلال که عدم حرمت جانی کفار بی‌طرف است چندان روشن نیست.

دلیل ششم: اجماع منقول

با بررسی انتقادی از مهم‌ترین دلایل لفظی دیدگاه مشهور، می‌توان به برخی دلایـل غیـر لفظـی دیـدگاه مشهور نیز پرداخت. به‌طوری‌که در بیان دیدگاه‌ها اشاره شد برخی همانند صاحب جواهر مخالفی از بـرای دیدگاه مشهور پیدا نکرده است (همو، ۲٤/ ۱۳٦). هچنان‌که شاید ارتکاز متشرعه یـا سـیره مسـلمین نیـز از جمله دلایل غیر لفظی به حساب آیند.

به باور نویسنده صاحب جواهر شهادت به عدم وجود مخالف داده است و پر واضـح اسـت کـه عـدم خلاف به معنای اجماع نیست؛ و با وجود روایات پیش‌گفته اگر واقعـاً اجمـاعی وجـود داشـته باشـد، ایـن اجماع محتمل المدرک بلکه مقطوع المدرک است، و اعتبار این چنـین اجماعـاتی در اصـول ثابـت نشـده است. همچنان‌که اجماع منقول به خبر واحد نیز معتبر نیست. ارتکاز متشرعه نیز اگر ثابت باشد به احتمال زیاد مستند به همین فتاوا بوده، در نتیجه مستقلاً قابل استناد نیست. همچنان‌که مخالفت با مشهور فقهیـان نیز در امثال مقام خلاف احتیاط نیست؛ چراکه موضوع محـل گفتگـو مربـوط بـه دمـاء و اعـراض و امـوال دیگران است که احتیاط در خلاف دیدگاه مشهور است.

نتیجه‌گیری

با بررسی‌های صورت گرفته روشن می‌شود که آن دسته از دلایل دیدگاه مشهور که به لحـاظ سـندی از اعتبار لازم برخوردار هستند یا در صدد تشریع جهاد ابتدائی‌اند، در ظرفی غیر از جهاد مشـروع دلالتـی بـر عدم حرمت جانی و مالی کافر بی‌طرف یا ظهوری در بیان حکم شرعی کلـی ندارنـد، در نتیجـه نمی‌تـوان بدون اذن حاکم اسلامی، در اموال کفار بی‌طرف تصرف کرد. علاوه بر اسلام به‌عنوان دینـی کـه در تمـامی برنامه‌های راهگشای خود از فطرت سلیم انسانی تخطی نکرده است، در تعامـل بـا کفـار بی‌طـرف نیـز از

---

۱ نویسنده در مقاله مستقلی که در مجله فقه مدنی دانشگاه رضوی به شماره ۱۵ چاپ شده است در این باره به تفصیل سخن گفته است.

اصول انسانی و فطری که خود داعیه‌دار آن است عدول نکرده و در آیه «احسـان» (ممتحنـه: ۸) بـا دسـتور صریح خواستار رعایت اصول انسانی درباره آن‌ها شده و آن را نمونه‌ای از قسط دانسته است. آیه شـریفه کـه نسبت آن با دلایل دیدگاه مشهور اخص مطلق است در صورت تمامیت دلایل رقیب به لحاظ قواعـد جمـع عرفی مقدم بر آن‌ها خواهد. همچنان‌که سنت عملی پیامبر اکرم (ص) نیز بنا به تصریح برخی فقهیان طـراز اول بر همین منوال بوده و جز در شرایطی که کفار با اقدام ابتدائی علیه مسلمانان، حجت را بـر علیـه خـود تمام می‌کردند، ایشان تصمیم نمی‌گرفت احترام جانی و مالی را از آنان سلب کند (سبزواری، ۹/ ۱۳۸).

منابع

ابن بابویه، محمد بن علی، ***الخصال***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳٦۲.

_______________، ***علل الشرائع***، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸٦ ق.

_______________، ***عیون الاخبار***، بی‌جا، نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.

ابن زهره، حمزه بن علی، ***غنیه النزوع***، قم، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱٤۱۷ ق.

ابن شهرآشوب، محمد بن علی، ***متشابه القرآن و مختلفه***، قم، انتشارات بیدار، ۱۳٦۹ ق.

احمدی میانجی، علی، ***مالکیت خصوصی در اسلام***، قم، نشر دادگستر، ۱٤۲٤ ق.

اصفهانی، ابو الحسن، ***وسیلة النجاة***، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱٤۲۲ ق.

ایروانی، علی، ***حاشیه مکاسب***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱٤۰٦ ق.

آبی، حسن بن ابی طالب، ***کشف الرموز فی شرح مختصر النافع***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱٤۱۷ ق.

بحرانی، یوسف بن احمد، ***الحدائق الناضره***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱٤۰۵ ق.

برقی، احمد بن محمد، ***المحاسن***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.

بهجت، محمد تقی، ***وسیلة النجاة***، قم، انتشارات شفق، ۱٤۲۳ ق.

بیهقی نیشابوری کیدری، محمد بن حسین، ***اصباح الشیعه***، قم، مؤسسه امام صادق (علیه‌السلام)، ۱٤۱٦ ق.

تقي‌الدين حلي، حسن بن علي، رجال ابن داود، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.

جوادی آملی، عبدالله، ***مفاتیح الحیاه***، قم، إسراء، ۱۳۹۱.

خامنه‌ای، علی، ***الاستفتاءات***، قم، دفتر معظم له، ۱٤۲٤ ق.

خمینی، روح الله، ***کتاب البیع***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ۱٤۲۱ ق.

خوانساری، محمد، ***التعلیقات علی الروضه البهیه***، قم، منشورات مدرسه رضویه، بی‌تا.

خوئی، ابوالقاسم، ***صراط النجاه***، قم، مکتب نشر المنتخب، ۱٤۱٦ ق.

_______________، **معجم رجال الحدیث**، بی‌جا، بی‌تا.

ـــــــــــــــــ، ***منهاج الصالحين***، قم، نشر مدينة العلم، ١٤١٠ ق.

سبزواری، عبد الاعلی، ***مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن***، بیروت، موسسه اهل بیت (ع)، ١٤٠٩ ق.

سیستانی، علی، ***تعارض الأدله و اختلاف الحدیث***، مقرر: سید هاشم هاشمی، بی‌جا، بی‌تا.

شبیری زنجانی، موسی، ***کتاب نکاح***، قم، مؤسسه نور رأی پرداز، ١٤١٩ ق.

شعرانی، ابوالحسن، ***حاشیه الوافی***، اصفهان، کتابخانه امیر المومنین، ١٤٠٦ ق.

شهید ثانی، زین الدین بن علی، ***الروضه البهیه***، قم، مکتبه الداوری، ١٤١٠ ق.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ***جواهر الکلام***، بیروت، دارالإحیاء التراث العربی، ١٤٠٤ ق.

صدر، محمد باقر، ***المحاضرات التأسیسیه***، قم، مرکز الابحاث التخصصیه، ١٤١٣ ق.

ـــــــــــــــــ، ***بحوث فی شرح العروة الوثقی***، قم، مجمع الشهید الصدر العلمی، ١٤٠٨ ق.

ـــــــــــــــــ، ***بحوث فی علم الاصول***، قم، مؤسسه دائره المعارف، ١٤٣١ ق.

طباطبائی، محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی‌تا.

طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ ق.

طبری، محمد بن جریر، ***جامع البیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، مؤسسه الرساله، ١٤٢٠ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الاستبصار***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ١٣٩٠ ق.

ـــــــــــــــــ، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

ـــــــــــــــــ، ***الخلاف***، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم، ١٤٠٧ ق.

ـــــــــــــــــ، ***النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی***، بیروت، دار الکتاب العربی، ١٤٠٠ ق.

ـــــــــــــــــ، ***تهذیب الاحکام***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ ق.

ـــــــــــــــــ، ***رجال الشیعه***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ١٤٢٧ ق.

عاملی، محمد بن علی، ***مدارک الاحکام***، قم، مؤسسه آل البیت، ١٤١١ ق.

علامه حلّی، حسن بن یوسف، ***تذکرة الفقهاء***، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ١٤١٤ ق.

ـــــــــــــــــ، ***رجال العلامة***، نجف اشرف، منشورات المطبعة الحیدریة، ١٣٨١ ق.

ـــــــــــــــــ، ***منتهی المطلب فی تحقیق المذهب***، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، ١٤١٢ ق.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ***کنز العرفان***، قم، بی‌جا، بی‌تا.

فخر المحققین، محمد بن حسن، ***ایضاح الفوائد فی شرح القواعد***، قم، مؤسسه اسماعلیان، ١٣٨٧ ق.

قمی، ابوالقاسم، ***الرسائل***، قم، دفتر تبیلغات اسلامی، ١٤٢٧ ق.

قمی، تقی، ***الدلائل فی شرح منتخب المسائل***، قم، کتاب فروشی محلاتی، ١٤٢٣ ق.

قمی، علی بن ابراهیم، ***تفسیر القمی***، دارالکتاب، ١٤٠٤ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ ق.

گلپایگانی، محمد رضا، ***مجمع المسائل***، قم، دارالقرآن، ١٤٠٩ ق.

محقق حلّی، جعفر بن حسن، ***شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ١٤٠٨ ق.

ـــــــــــــــــ، ***نکت النهایة***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ١٤١٢ ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، ***جامع المقاصد***، آل البیت (علیه السلام)، ١٤١٤ ق.

مسلم بن حجاج، ***صحیح مسلم***، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، بی‌تا.

مفید، محمد بن محمد، ***المقنعة***، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ١٤١٣ ق.

مکارم شیرازی، ناصر، ***الفتاوی الجدیده***، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) ١٤٢٧ ق.

منتظری، حسین‌علی، ***دراسات فی ولایه الفقیه***، قم، نشر تفکر، ١٤٠٩ ق.

ـــــــــــــــــ، ***دراسات فی المکاسب المحرمه***، قم، نشر تفکر، ١٤١٥ ق.

نجاشی، احمد بن علی، ***رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعة***، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ١٤٠٧ق.